Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir
Vol. 54, No. 3: Issue 130, Autumn 2022, p.209-229

Online ISSN: 2538-3892
Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 26-08-2020
Revise Date: 19-10-2020
Accept Date: 16-02-2021

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.62640.0
Article type: Original

Reading the Viewpoint of Sayyed Ahmad Khansari about Istishab based on Jami al-Madarek Book

Mohammad Ali Nodoust, Ph.D. Graduate, Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Ferdowsi University of Mashhad

Mohammad Sadegh Elmi Sola ,Ph.D., Assistant Professor, Ferdowsi University of Mashhad (Corresponding Author)

Email: sola-m@ferdowsi.um.ac.ir

Sayyed Mohammad Taghi Ghabooli Dorafhsan, Ph.D., Associate Professor, Ferdowsi University of Mashhad

Abstract

Undoubtedly, knowing the Usuli opinions of each jurist plays a significant role in understanding his jurisprudential approach. Ayatollah Sayyed Ahmad Khansari, the author of the precious book Jami al-Madarak, is one of the great contemporary jurists. Despite his numerous jurisprudential and theological books, he has left no Usuli book that may be consulted in order to identify his Usuli views. His Usuli views should be investigated in his jurisprudential books and among individual precepts. Among the practical principles, Istishab (the principle of continuity of the previous state) has a special position either in terms of its widespread examples or because of being one of the Usul e Muhreze (principles that declare the duty by taking into account the reality). In this paper, by referring to the jurisprudential book Jami al-Madarak, the authors seek to realize his opinion about the nature and characteristics of Istishab. By taking this paper as a model, one may perceive his Usuli views and discover the missing pieces of his Usul al Fiqh.

Keywords: Istishab, Sayyed Ahmad Khansari, Jami al-Madarek, Dubieties Concerning the Precept

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir

سال ۵۴ - شماره ۳ - شماره پیاپی ۱۳۰ - پاییز ۱۴۰۱، ص ۲۲۹ - ۲۰۹

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸

شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

تاریخ دریافت:۱۳۹۹/۰۶/۰۵ تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۷/۲۸ تاریخ پذیرش:۱۳۹۹/۱۱/۲۸

نوع مقاله :پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.62640.0

خوانش دیدگاه سیداحمد خوانساری پیرامون استصحاب با تکیه بر کتاب *جامع المدارک*

دکتر محمد علی نوعدوست

دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمدصادق علمی سولا(نویسنده مسئول)

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: sola-m@ferdowsi.um.ac.ir

دکتر سیدمحمدتقی قبولی درافشان

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

بی‌گمان شناخت آرای اصولی هر فقیه، نقش بسزایی در فهم رویکرد فقهی او دارد. آیت‌الله سیداحمد خوانساری صاحب کتاب گران‌سنگ جامع المدارک از فقهای بزرگ معاصر است. از ایشان باوجود آثار متعدد فقهی و اعتقادی، متأسفانه کتاب اصولی به یادگار نمانده است تا بتوان با مراجعه به آن، دیدگاه‌های اصولی‌اش را شناسایی کرد. آرای اصولی وی را باید در کتب فقهی‌اش و از خلال احکام جزئی جست‌وجو کرد. در میان اصول عملیه، استصحاب چه ازنظر گستردگی موارد و چه به دلیل اینکه از اصول محرزه است، جایگاه ویژه‌ای دارد. در این جستار با مراجعه به کتاب فقهی جامع المدارک، در پی کشف دیدگاه ایشان دربارهٔ چیستی و چگونگی استصحاب هستیم. با الگوگیری از این نوشتار می‌توان دیگر آرای اصولی وی را به دست آورد و حلقه‌های مفقودهٔ اصول فقه ایشان را بازسازی کرد.

واژگان کلیدی: استصحاب، سیداحمد خوانساری، جامع المدارک، شبهات حکمیه.

مقدمه

بدون تردید آیت‌الله سیداحمد خوانساری یکی از بزرگترین فقهای معاصر است که نزد اساتید طراز اولی همچون آخوند خراسانی، سیدمحمدکاظم یزدی، میرزای نائینی، آقا ضیاء عراقی، شیخ عبدالکریم حائری و دیگران تلمذ کرده و شاگردان بزرگی همچون شهید مطهری، حسینعلی منتظری، شیخ مرتضی حائری، سیدموسی صدر، عزالدین زنجانی و... را تربیت کرده است (شریف رازی، ۵۳/۵؛ همان۲/۱۲ ؛ کشوری،۲۳).

در بزرگی ایشان همین قدر بس که پس از درگذشت آیت‌الله بروجردی، به‌همراه آیات عظام گلپایگانی، مرعشی نجفی و شریعتمداری، مرجعیت فقهی شیعیان را عهده‌دار شد. از آیت‌الله خوانساری آثار مختلف فقهی و اعتقادی به یادگار مانده است. مهمترین اثر ایشان، کتاب جامع المدارک فی شرح مختصر النافع است که یک دورهٔ فقه استدلالی از اول طهارت تا آخر بحث قصاص است و نگارش آن سی سال به‌طول انجامیده است. آیت‌الله خوانساری در فقه دیدگاه‌های نو و منحصر به فردی دارد.

در میان آثار متعددی که از ایشان بر جای مانده است، متأسفانه کتاب اصولی به چشم نمی‌خورد. ولی در میان آثار فقهی ایشان به‌خصوص کتاب جامع المدارک به‌طور پیوسته از مسائل اصولی در استنباط احکام فقهی بهره گرفته شده است، ازاین‌رو برای کشف آرای اصولی ایشان راهی به‌جز مراجعه به مطاوی کتب فقهی ایشان وجود ندارد. بی‌گمان، تحقق این امر متوقف بر تحقیقی وسیع در همهٔ آثار ایشان در خصوص تک‌تک مسائل اصولی و موارد استفاده از آن‌هاست که از عهدهٔ این نوشتار خارج است.

یکی از قواعد مهم اصولی که فقها از آن در تمام ابواب فقهی استفاده کرده‌اند و هرجا دستشان از ادلهٔ اجتهادی کوتاه می‌شود از آن کمک می‌گیرند، ابقای حالت سابقه است که در اصطلاح به آن استصحاب گفته می‌شود. استصحاب ازنظرِ اکثر متأخران، اصلی عملی است، ولی در میان اصول عملیه جایگاه ویژه‌ای دارد؛ چراکه اولاً از اصول محرزه و تاحدوی واقع‌نماست و به همین دلیل است که قدما آن را اماره و متأخران عرش الاصول و فرش الامارات دانسته‌اند؛ ثانیاً در مقام تعارض بین آن و دیگر اصول عملیه از باب حکومت یا ورود، مقدم بر دیگر اصول است؛ ثالثاً ازنظرِ موارد کاربرد، یکی از کلیدی‌ترین اصول عملیه و دارای حوزهٔ گسترده‌ای در حوزهٔ مسائل فقهی است تاجایی‌که فاضل تونی می‌نویسد: «فتاوای فقها در عقود و ایقاعات غالباً مستند به استصحاب است» (تونی، ۲۱۸).

بنابراین، بازشناسی جایگاه استصحاب از منظر اصولی، اهمیت شایان و سهم بسزائی در فهم آرای فقهی فقیهان دارد. بر این اساس، مسئلهٔ استصحاب و دیدگاه سیداحمد خوانساری راجع به آن را با تمرکز بر کتاب جامع المدارک جستجو می‌کنیم و چیستی و چگونگی آن را به‌دست آوریم.

راجع به چیستی و چگونگی استصحاب و حجیت یا عدم‌حجیت آن دیدگاه‌های مختلفی با تفاوت‌های بسیار وجود دارد، تاآنجاکه می‌توان ادعا کرد در کمتر مسئلۀ اصولی چنین اختلافی وجود دارد؛ به‌عنوان‌مثال، برخی استصحاب را اماره و برخی اصل عملیه می‌دانند. برخی از اساس، حجیت آن را زیر سؤال برده‌اند و برخی به حجیت مطلق آن معتقدند. برخی بین امور وجودی و عدمی تفصیل داده‌اند و برخی بین استصحاب در شبهات حکمیه و موضوعیه و تفاصیل بسیار دیگری که علما ازجمله شیخ انصاری در کتب خود نقل کرده‌اند (انصاری، ۵۴۹/۲، آخوند خراسانی، ۲۹/۳، میرزای قمی، ۱۲۶/۳).

پژوهش حاضر درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش‌هاست: دیدگاه آیت‌الله خوانساری راجع به استصحاب چیست؟ استصحاب را اماره می‌داند یا اصل عملی؟ استصحاب را در چه اموری حجت می‌داند و در چه اموری خیر؟

۱. تعریف استصحاب

استصحاب در لغت مصدر باب استفعال از مادۀ «صحب» به‌معنای چیزی را به‌همراه خود قراردادن است (طریحی۹۹/۲؛ جوهری، ۱۶۱/۱تا۱۶۲). اما در اصطلاح، تعاریف مختلفی برای استصحاب بیان شده است. شیخ مفید استصحاب را به «حکم به بقای آنچه دلیلی بر نفی آن نداریم» تعریف کرده است (کراجکی، ۳۰/۲). میرزای قمی آن را این‌گونه تعریف کرده است: «حکمی یا وصفی که در زمان گذشته یقیناً حاصل شده است، لیکن در زمانی دیگر شک داریم که آن وصف یا حکمش باقی است یا خیر» (۱۲۲/۳). شیخ انصاری محکم‌ترین و مختصرترین تعریف استصحاب را «ابقای ماکان» می‌داند (۹/۳) و آخوند خراسانی استصحاب را «حکم‌کردن به بقای حکم یا به بقای موضوع دارای حکم در جایی که در بقای آن‌ها شک شود» معنا کرده است (آخوند خراسانی، ۲۵/۳).

در کتاب جامع المدارک تعریف صریحی دربارۀ استصحاب بیان نشده است. سیداحمد خوانساری در ضمن بحث بیع و آداب آن فرموده است: «از ادلۀ استصحاب دانسته می‌شود که در استصحاب با متیقن سابق که مشکوک البقاء است، معاملۀ بقا می‌شود».[1] در بحث شک در انقضاء عده، فرموده است: «معنای استصحاب تمدید است»؛[2] یعنی استصحاب، نوعی تمدید زمان مستصحب است، ولی تنها چیزی را می‌توان تمدید کرد که مبدأ آن مشخص باشد؛ لذا اگر شک در انقضاء عده به‌سبب روشن‌نبودن مبدأ آن باشد، استصحاب جاری نخواهد شد. تعبیر تمدید در تعریف استصحاب تا قبل از سیداحمد خوانساری

۱. «أنّ أدلّة الاستصحاب يستفاد منها أن يعامل مع المتيقّن السابق المشكوك البقاء معاملة البقاء» (محقق خوانساری، ۹۱/۳).
۲. «أنّ معنى الاستصحاب هو التمديد» (همان، ۲۳۷/۴).

در آثار هیچ‌کس نیامده و پس از ایشان فقط در کتاب مبانی الاحکام سیدمرتضی حائری شاگرد سیداحمد خوانساری آمده است (حائری، ۱۰۴/۳).

۲. استصحاب اصل است یا اماره

میان اصولیان در اصل یا اماره‌بودن استصحاب اختلاف است. برخی، استصحاب را اصل دانسته‌اند و برخی اماره و این مسئله بستگی تام دارد به اینکه مستند حجیت استصحاب چه باشد. اگر مستند حجیت استصحاب، اخبار و روایات باشد، استصحاب اصل عملی خواهد بود و اگر حجیت آن از باب ظن باشد، جزء امارات قرار می‌گیرد (انصاری، ۱۳/۳).

تا قرن دهم هجری قمری عموماً استصحاب از باب ظن و به‌عنوان امارهٔ حجت قلمداد می‌شد و دلیل حجیت آن عقل و بنای عقلا بود. اما از قرن دهم به بعد و برای اولین‌بار توسط والد شیخ بهایی، شیخ عزالدین‌بن‌عبدالصمد (۹۸۴ق) حجیت استصحاب مستند به اخبار شد (عاملی، ۲۸) و پس از آن بود که اصل عملی‌بودن استصحاب در کنار برائت، احتیاط و تخییر بین اصولیان شایع شد (انصاری، 13/۳؛ نائینی، اجود التقریرات، ۳۴۳/۲).

ثمرهٔ این اختلاف در این است که استصحاب اگر اماره باشد، لوازم عقلی آن نیز درخورِ اعتنا خواهد بود؛ چون لوازم عقلی امارات حجت هستند، ولی اگر اصل باشد، لوازم عقلی آن حجت نیست و تمسک به آن برای اثبات لوازم عقلی‌اش اصل مثبت[1] خواهد بود (انصاری، ۲۳۴/۳؛ نائینی، فوائد الاصول، ۴۸۱/۴). همچنین استصحاب اگر اصل عملی باشد و نه اماره، وقتی کاربرد دارد که دست فقیه از ادلهٔ اجتهادی کوتاه باشد؛ چراکه اصل وقتی جاری است که در حکم واقعی، شک وجود داشته باشد و باوجود اماره، حکم واقعی مشخص است و شکی در آن وجود ندارد (آخوند خراسانی، ۲۷۴/۲).

بدون تردید، استصحاب از دیدگاه آیت‌الله خوانساری جزء اصول عملیه است؛ چراکه اولاً مستند استصحاب از منظر ایشان اخبار و روایات است (محقق خوانساری، ۵۶/۱ و ۴۴۰) و ثانیاً در موارد زیادی به اصل‌بودن استصحاب و ناکارایی آن هنگام وجود امارات اشاره کرده است (همان، ۷۲/۳؛ ۱۲۸/۴و۱۵۴ و ۲۱۳و ۲۲۴و ۵۰۶؛ ۱۴۲/۵و ۴۰۴؛ ۱۵۵/۶). ایشان همچنین به عدم‌حجیت لوازم عقلی استصحاب باور دارد (همان، ۲۴۷/۳؛ ۲۶/۶) و تمسک به استصحاب را تنها در جایی قبول می‌کند که بر مستصحب، اثر شرعی مترتب باشد (همان، ۸۱/۱ و ۵۰۴). البته استصحاب را جزء اصول عملیهٔ محرزه[2] قلمداد کرده و

---

۱. اصل مثبت به استصحابی گویند که اثر شرعی مستصحب به‌طور مستقیم بر آن بار نشود، بلکه به‌سبب امر عادی یا عقلی بر آن بار شود.

۲. اصول عملی محرز، اصولی است که مفاد آن ها نوعی احراز واقع است و ازاین‌رو به امارات شبیه است. از میان اصول عملیه، فقط استصحاب جزء اصول

معنای احراز آن را احراز بنائی و تنزیلی[۱] دانسته‌اند نه احراز وجدانی (همان، ۱۸۲/۵). همچنین جایگاه استصحاب را نسبت به دیگر اصول عملیه به‌خصوص برائت بالاتر دانسته و اخبار استصحاب را بر ادلهٔ برائت از باب حکومت یا ورود مقدم دانسته است (همان، ۲۷۱/۱).

۳. حجیت استصحاب

دربارهٔ حجیت استصحاب بین عالمان دینی اختلاف است، ولی اکثریت قائل به حجیت آن هستند (شهید ثانی، ۲۷۱؛ نراقی، انیس المجتهدین، ۴۰۲). شیخ مفید اولین شخصی است که به حجیت استصحاب اذعان کرده است (مفید، ۴۵؛ طوسی، ۷۵۶/۲). سیدمرتضی چنانچه معروف است برخلاف استاد خویش استصحاب را از اساس کنار گذاشته است و بر نفی حجیت آن، دلیل اقامه می‌کند (علم الهدی، ۳۵۳/۲تا۳۵۴). شیخ طوسی دیگر شاگرد شیخ مفید حجیت استصحاب را قبول می‌کند (۷۵۸/۲) و صاحب معالم، قول سیدمرتضی در عدم‌حجیت استصحاب را اقرب به صواب می‌داند (۳۲۴). عدم‌حجیت استصحاب به اکثر متکلمان و بسیاری از حنفیه نیز نسبت داده شده است (طوسی، ۷۵۶/۲؛ نراقی، انیس المجتهدین، ۴۰۲؛ میرزای قمی، ۱۲۶/۳).

کسانی که استصحاب را حجت می‌دانند، اکثریت به حجیت مطلق آن باور دارند (نراقی، جامعة الاصول، ۱۸۳). آخوند خراسانی و مظفر ازجمله معاصرانی هستند که به حجیت استصحاب به‌طور مطلق باور دارند (آخوند خراسانی، ۳۸۷؛ مظفر، ۶۴۶)، اما برخی حجتیش را محدود کرده‌اند، ولی در موارد حجیت آن با یکدیگر اختلاف دارند.

سیداحمد خوانساری نیز استصحاب را حجت می‌داند، اما آن را در همه‌جا حجت نمی‌داند. در ادامه به برخی از مهمترین تفاصیل حجیت استصحاب اشاره و نظر ایشان را بررسی می‌کنیم.

۳. ۱. تفصیل بین امور وجودی و عدمی

مشهور است که حنفی‌ها منکرِ حجیت استصحاب هستند (طوسی، ۷۵۶/۲)، اما تفتازانی باتوجه‌به برخی عبارات آن‌ها معتقد است حنفی‌ها فقط استصحاب در امور وجودی را انکار و در امور عدمی جاری می‌دانند (۲۸۴/۲).

فارغ از صحت یا عدم‌صحت انتساب مذکور، آیت‌الله خوانساری استصحاب را هم در امور وجودی

محرز است.

۱. اصل تنزیلی، مفاد آن تعبد به حکم واقعی در مرحلهٔ ظاهر است؛ مانند استصحاب و اصالت طهارت و حلیت، ولی مفاد اصل غیرتنزیلی نفی‌عقاب یا اجازه در ارتکاب عمل یا امر به احتیاط است.

جاری کرده است؛ نظیر استصحاب حرمت (محقق خوانساری، ۲۳۸/۴)، نجاست (همان، ۲۳۲/۱)، طهارت (همان، ۲۲۱/۱)، حیات (همان، ۵۶۳/۴) و هم در امور عدمی؛ نظیر عدم القدرة (همان، ۱۷۴/۱)، عدم‌استطاعت و عدم‌وجوب (همان، ۲۹۰/۲)، عدم‌حمل و عدم ام ولد (همان، ۲۹۷/۳)، عدم‌جواز نکاح (همان، ۲۳۷/۴)، عدم‌انقضا و عدم‌دخول (همان، ۴۴۸/۴)، عدم‌نقل (همان، ۷۲/۵)، عدم‌حدوث الملک (همان، ۱۷۴/۳)، اصالهٔ عدم‌موت (همان، ۱۴۰/۵). البته ایشان استصحاب عدم‌ازلی را حجت ندانسته است (همان، ۸۱/۱؛ ۲۰۶/۳تا۲۱۰).

۳. ۲. تفصیل بین موضوعات و احکام

مستصحب گاهی حکمی شرعی است؛ مثل طهارت، نجاست، وجوب و حرمت و گاهی امری خارجی است؛ مثل کریت، عدالت، رطوبت، حیات و ممات. راجع به حجیت استصحاب در موضوعات خارجی و در احکام، میان فقها اختلاف است. اکثریت، فرقی بین این دو نگذاشته و استصحاب را در هر دو حجت می‌دانند، ولی بعضی در این خصوص تفصیل داده‌اند. بعضی، استصحاب را در احکام حجت می‌دانند و در موضوعات حجت نمی‌دانند. این دیدگاه از برخی عبارات محقق خوانساری[۱] در مشارق الشموس (محقق خوانساری، ۴۳۸/۳؛ میرزای قمی، ۱۵۴/۳؛ انصاری، ۴۹/۳) و همین طور از کلمات محقق سبزواری در ذخیرة المعاد به دست می‌آید (۹۸/۱؛ ۲۳۲/۲ و ۲۴۷). گروهی، استصحاب را فقط در موضوعات حجت دانسته‌اند (نک: میرزای قمی، ۱۳۲/۳).

بامراجعه به کتاب جامع المدارک معلوم می‌شود که آیت‌الله خوانساری همانند اکثریت، استصحاب را هم در امور خارجی و هم در احکام شرعی جاری می‌داند؛ به‌عنوان‌مثال، ایشان در امور خارجی نظیرِ حیات (۵۶۳/۴)، اعسار و ایسار (۲۶/۶)، عدم‌حمل و عدم ام ولد (۲۹۷/۳)، عدم‌استطاعت (۲۹۰/۲)، عدالت زید (۵۶/۱)، استصحاب کرده است. همچنین برای استصحابِ حکم می‌توان به استصحابِ عدم‌وجوب (همان، ۲۹۰/۲) اشاره کرد.

افزون بر آن، ایشان در مسئلهٔ ازدواج با زنی که طلاق داده شده است اما در انقضای عدهٔ او شک وجود دارد، فرموده‌اند: مقتضای استصحاب حکم (حرمت تزویج) و استصحاب موضوع (بقای عده)، عدم‌معذوریت است؛ زیرا در هر دو صورت حکم به معذوریت، برخلاف قاعده و مقتضای استصحاب است.[۲] در این عبارت، بین استصحاب حکم و موضوع جمع شده است و از آن، همسانی دیدگاه ایشان با

۱. حسین‌بن‌جمال‌الدین‌محمد خوانساری معروف به محقق خوانساری (۱۰۱۶تا۱۰۹۸ق) از فقهای مکتب اصفهان در دورهٔ صفوی؛ هرجا در مقاله، محقق خوانساری آمده، مقصود ایشان است و هرجا آیت‌الله خوانساری بیان شده، مقصود سیداحمد خوانساری است.

۲. و علی کل تقدیر یکون الحکم بالمعذوریه علی خلاف القاعده اذ مقتضی استصحاب الحکم فی الاول واستصحاب الموضوع فی الثانی عدم المعذوریه

اکثریت به‌خوبی استفاده می‌شود.

نکتۀ درخورِ تذکر این است که تفاوتی بـین استصـحاب حکـم و موضـوع وجـود دارد و آن اینکـه اگـر مستصحب حکم باشد، شرط جریان استصحاب، احراز بقای موضوع است که سیداحمد خوانساری نیز در چند جا این مطلب را تأکید کرده (همان، ۱۶۲/۱ و ۴۵۷؛ ۱۵۶/۴ و ۲۲۴؛ ۱۷۸/۵) و فرموده است: اتحـاد بین قضیۀ متیقنه و مشکوکه لازم است (همان، ۴۵۷/۱)، لذا اگر موضوع تغییر نکرده و بعض احوال آن تغییر کرده باشد، استصحاب ممکن نیست، چه موضوع کلی باشد و چه شخصی (همان، ۶۹/۱).

۳. ۳. تفصیل بین احکام کلیه و احکام جزئیه

کسانی که استصحاب در احکام را جایز می‌دانند، در جاری‌بودن استصحاب در احکام کلی یا احکـام جزئی، اختلاف ورزیده‌اند. گاهی شک در حکم کلی مسئله‌ای است که بیان آن وظیفۀ شارع است، امـا بـه عللی بیانی از طرف شارع نرسیده است؛ مثل شک در طهارت یا نجاست آب نجسی که خودبه‌خود رنـگ، طعم و بوی نجاست را از دست داده و زلال شده است. از این موارد، به شبهات حکمیه تعبیر می‌شـود. امـا گاهی حکم از سوی شارع بیان شده و شک به‌سبب اشتباه موضوع است؛ مثلاً شـک در حرمـت یـا حلیـت ازدواج به‌سبب شک در انقضای عده یا شک در نجاست آب به‌سبب شک در برخورد با نجاست کـه از ایـن موارد به شبهات موضوعیه تعبیر می‌شود.

اکثریت اصولیان، استصحاب را هم در احکام کلی و شبهات حکمیه و هم در احکام جزئی و شـبهات موضوعیه حجت دانسته‌اند. اما برخی استصحاب را فقط در احکام کلـی حجـت می‌داننـد، نـه در احکـام جزئی. این دیدگاه توسط برخی به محقق خوانساری نسبت داده شده است (رضوی قمی، ۳۳۹؛ انصـاری، ۴۹/۳). برخی، استصحاب را فقط در احکام جزئی جاری دانسته‌اند و در احکام کلی قائل بـه استصـحاب نیستند. اخباری‌ها از طرفداران دیدگاه اخیر به شمار می‌روند (حر عـاملی، الفوایـد الطوسـیة، ۲۰۸، همـو، الفصول المهمة، ۶۲۸/۱؛ استرآبادی و عاملی، ۴۰۳؛ انصاری، ۳۳/۳ و ۱۱۶).

از کتاب جامع المدارک به دست می‌آید که آیت‌الله خوانساری استصحاب را در شبهات حکمیه حجت ندانسته و در موارد متعددی به عدم‌حجیت استصـحاب در شـبهات حکمیـه تصـریح کرده‌انـد. بـه جـرأت می‌توان ادعا کرد که هیچ مسئله‌ای در خصوص استصحاب همچون عدم‌جریان آن در شـبهات حکمیـه در کتاب جامع المدارک تأکید نشده است. ایشان نزدیک به پنجاه مورد در این خصوص سخن گفته است،[1] اما

(محقق خوانساری، ۲۳۶/۴).

۱. آیت‌الله خوانساری در کتاب جامع المدارک در جلد ۱، در صـفحات ۵۶، ۱۰۵، ۱۴۰، ۱۵۷، ۲۴۶، ۳۰۰، ۳۴۴، ۴۳۲، ۴۵۸ و در جلـد ۲، صـفحات ۳۸، ۳۱۶، ۵۶۳ و در جلـد ۳، صـفحات ۷۲، ۱۲۱، ۱۳۳، ۱۷۳، ۲۹۲، ۳۸۱ و در جلـد ۴، صـفحات ۴۲، ۴۳، ۵۰، ۱۵۰، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۲۱۳، ۲۲۴، ۲۳۰،

متأسفانه در هیچ‌جا به‌دلیل آن اشاره نکرده و تنها با عناوینی مانند «بیّن فی محلّه» (محقق خوانساری، ۱۵۷/۱)، «ذکر فی محلّه» (همان، ۱۶۲/۱) و «تمام الکلام فی الاصول» (همان، ۴۵۸/۱)، «قدّر فی محله» (همان، ۵۵۲/۱)، «و للکلام فیه محل آخر» (همان، ۵۶۳/۲)، «قرّر فی محله» (همان،۷۲/۳ و ۱۲۱ و ۳۸۱)، «والبحث فیه موکول الی محله» (همان، ۲۱۶/۷) از کنار آن عبور کرده و در هیچ جایی از کتاب وجه آن را بیان نکرده است. از طرفی، ایشان کتاب اصولی هم ندارد تا با مراجعه به آن وجه جریان‌نداشتن استصحاب در شبهات حکمیه روشن شود.

به‌دلیل اهمیت مسئله و تأکید فراوان ایشان، بررسی بیشتر این مسئله خالی از فایده نیست. کسانی که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری نمی‌دانند به ادلهٔ مختلفی تمسک کرده‌اند که باید دید آیت‌الله خوانساری موافق با کدام دلیل چنین نظری را برگزیده است.

دلیل اول: برخی همانند نراقی از باب تعارض استصحاب مجعول با استصحاب عدم‌جعل زائد، استصحاب در شبهات حکمیه را معتبر نمی‌دانند؛ به‌عنوان‌مثال، مشهور فقها در آب نجسی که رنگ یا بو یا طعم آن به‌سبب نجاست عوض شده و سپس تغیّر آن بنفسه زائل شده است، با تمسک به استصحاب نجاست سابق، حکم به بقای نجاست آب کرده‌اند.

اما از دیدگاه فاضل نراقی استصحاب بقای نجاست، مبتلا به معارض است؛ با این توضیح که شارع قبل از شریعت اسلام، نجاست را نه برای آب متغیر بالفعل و نه آبی که تغیر آن زائل بنفسه زائل شده است، جعل نکرده بود، حال بعد از شریعت اسلام یقین به جعل نجاست برای آب متغیر بالفعل حاصل می‌شود، لکن در جعل نجاست برای آبی که تغیر آن بنفسه زائل شده است، شک می‌شود؛ حال باتوجه‌به اینکه عدم‌جعل نجاست برای این آب از قبل متیقن بود، با تطبیق «لا ینقض الیقین بالشکّ أبداً»، حکم به بقای عدم‌جعل نجاست آن می‌شود. این استصحاب عدم‌جعل زائد با استصحاب بقای مجعول (استصحاب بقای نجاست) تعارض خواهد کرد و نتیجهٔ این تعارض، عدم‌جریان استصحاب وجود حکم سابق در شبهات حکمیه خواهد بود و لکن این اشکال خللی به جریان استصحاب عدم‌حکم در شبهات حکمیه وارد نخواهد کرد؛ مانند استصحاب عدم‌حرمت شرب تتن.

این اشکال توسط برخی معاصران همچون آیت‌الله خوئی تأیید شده است و ایشان نیز استصحاب را در شبهات حکمیه حجت نمی‌داند (خویی، محاضرات فی اصول الفقه، ۳۹/۲تا٤٠؛ همو، دراسات فی علم الاصول، ٦٥/٤و٦٧)؛ لیکن عدم‌حجیت استصحاب در احکام کلی را به احکام لزومیهٔ تکلیفیه و ملحقات

۲۳۹، ۳۴۲، ۳۴۱، ۴۰۳، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۵۵، ۵۷۴، ۵۸۲ و در جلد ۵، صفحات ۹۴، ۱۴۲، ۱۵۳، ۱۷۸ و در جلد ۶، صفحات ۳۷، ۱۱۱، ۳۲۰ و در جلد ۷، صفحات ۲۲ و ۲۱۶ به این مطلب اشاره کرده است.

آن از احکام وضعیه اختصاص داده است و در احکام تکلیفیه و وضعیه غیرالزامیه نظیر اباحه و طهارت که نیازی به جعل مستقل ندارد و ملحق به شبهات حکمیه عدمی است، استصحاب را جایز می‌داند (همو، همان، ٧١/٤تا٧٢).

این دلیل، قطعاً وجه مورد اعتماد آیت‌الله خوانساری در عدم‌جریان استصحاب در شبهات حکمیه نیست؛ چراکه اولاً ایشان هم‌نظر با شیخ انصاری (انصاری، ۲۱۱/۳تا۲۱۴) در دو جا از کتاب جامع المدارک سخن محقق نراقی را نقد کرده است (محقق خوانساری، ۴۵۷/۱تا۴۵۸ و ۵۵۴) و ثانیاً از عبارات ایشان استفاده می‌شود که استصحاب را نه‌تنها در شبهات حکمیهٔ وجودیه جاری نمی‌دانند، بلکه جریان آن در شبهات حکمیهٔ عدمیه و احکام غیرالزامیه را نیز جایز ندانسته‌اند؛ به‌عنوان‌نمونه در مواردی نظیر استصحاب عدم‌انفساخ اجاره در حج (همان، ۳۱۶/۲)، استصحاب عدم‌ترتب اثر در عقد مشکوک (همان، ۳۴۵/۳ و ۳۸۱؛ ۵۸۲/۴)، استصحاب عدم‌حصول ملکیت (همان، ۴۲/۴ و ۴۳)، استصحاب عدم‌لزوم عقد (همان، ۴۳/۴)، استصحاب عدم‌اشتراط حیات اب در ولایت جد (همان، ۱۵۴/۴)، استصحاب عدم‌حلیت (همان، ۲۳۰/۴ و ۵۷۴)، استصحاب عدم‌انقضای عده (همان، ۲۳۷/۴)، اصالت عدم‌التذکیه (همان، ۹۴/۵)، اصالت عدم‌مخالفت شرط با کتاب و سنت (همان، ۱۸۹/۶)، اشکال کرده و وجه آن را عدم‌جریان استصحاب در شبهات حکمیه معرفی کرده‌اند.

دلیل دوم: برخی ممکن است به‌دلیل ورود همهٔ روایات استصحاب در خصوص شبهات موضوعیه، حجیت آن را مختص به شبهات موضوعیه بدانند؛ چراکه عمدهٔ دلیل بر استصحاب سه صحیحهٔ زراره است و مورد هر سه روایت، شبهات موضوعیه است. مورد صحیحهٔ اول زراره، شک در نقض وضو به‌دلیل شک در نوم و مورد صحیحهٔ دوم، شک در بقای طهارتِ ثوب است. مورد صحیحهٔ سوم نیز شک در اتیان رکعت چهارم در نماز است که مورد آن نیز شک در امتثال خارجی و از قبیل شبهات موضوعیه است. بنابراین، ازآنجاکه قدر متیقن در مقام تخاطب این روایات، شبهات موضوعیه است؛ روایات استصحاب اختصاص به شبهات موضوعیه پیدا می‌کند و شامل شبهات حکمیه نمی‌شود. نتیجهٔ این دلیل این خواهد بود که استصحاب برخلاف دلیل قبل، نه در شبهات حکمیهٔ وجودیه جاری است و نه حتی در شبهات حکمیهٔ عدمیه. لذا امکان دارد اعتماد آیت‌الله خوانساری در عدم‌جریان استصحاب در شبهات حکمیه بر همین وجه باشد.

با تأمل بیشتر در عبارات ایشان روشن می‌شود که این وجه نیز مرضی ایشان نیست. آیت‌الله خوانساری در جایی از کتاب جامع المدارک به اختصاص اخبار زراره به شبهات موضوعیه اشاره کرده است (۱۸۰/۴)، ولی صرف ورود این روایات در شبهات موضوعیه را دلیل صحیحی بر اختصاص آن‌ها به شبهات موضوعیه

ندانسته است؛ چراکه از دیدگاه اصولیان مورد، مخصص نیست. از منظر ایشان قدر متیقن در مقام تخاطب، بیان محسوب نمی‌شود و جلوی اطلاق را نمی‌گیرد، مگر اینکه آن‌قدر واضح باشد تا از دیدگاه عرف به‌منزلهٔ قید محسوب و سبب انصراف شود.[۱] باتوجه‌به این عبارت روشن می‌شود دلیل دوم مورد اعتماد ایشان نیست.

دلیل سوم: یکی دیگر از فقهایی که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری نمی‌داند، آیت‌الله شبیری زنجانی است (۳۲۹۸/۱۰؛ ۱۵۶۰/۵). ایشان عدم‌جریان استصحاب در شبهات حکمیه را به‌دلیل قصور در اقتضای روایات اعتبار استصحاب دانسته‌اند، نه به‌دلیل ورود این روایات در موارد شبهات موضوعیه؛ چراکه همان‌گونه که اشاره شد از دیدگاه اصولیان، مورد مخصص نیست و جلوی اطلاق را نمی‌گیرد، بلکه به‌دلیل اینکه اطلاق‌گیری این روایات نسبت به شبهات حکمیه مبتلا به اشکال دیگری است.

توضیح اینکه، باتوجه‌به اینکه جریان اصل در شبهات حکمیه مشروط به فحص از دلیل اجتهادی و یأس از ظفر به آن است و به‌طور قطع استصحاب قبل از فحص در شبهات حکمیه جاری نیست، چگونه می‌شود که امام(ع) به قول مطلق بفرماید: «لا تنقض الیقین بالشکّ أبداً» و مراد استصحاب در شبهات حکمیه باشد، درحالی‌که هیچ اشاره‌ای به لزوم تعلم و لزوم فحص در شبهات حکمیه و یأس از ظفر به‌دلیل قبل از اجرای استصحاب نکند؟! بنابراین باوجود سکوت امام، وثوق نوعی به ارادهٔ استصحاب در شبهات حکمیه از ادلهٔ استصحاب حاصل نمی‌شود، بلکه می‌توان گفت همین عدم‌اشاره به لزوم فحص در ادلهٔ استصحاب، صلاحیت قرینیت دارد و مانع از انعقاد اطلاق خواهد بود. افزون بر اینکه وظیفهٔ امام(ع) راجع به شبهات حکمیه‌ای که توسط مردم از ایشان پرسیده می‌شود، بیان حکم واقعی است، نه بیان استصحاب که مفید حکم ظاهری است، مگر اینکه امام در مقام بیان قاعدهٔ کلی در مواقع شک در حکم باشد. همان‌گونه که وظیفهٔ مردم در زمان حضور، رجوع به امام در خصوص شبهات حکمیه است، نه اجرای استصحاب. نتیجهٔ این دلیل نیز همچون دلیل دوم، عدم‌جریان استصحاب در شبهات حکمیه به‌طور مطلق خواهد بود، چه استصحاب وجود حکم و چه استصحاب عدم‌حکم.

این وجه در کتاب جامع المدارک تصریح نشده است، اما از میان وجوه سه‌گانهٔ مذکور با ظواهر کلمات ایشان سازگارتر است. به‌اعتقاد آیت‌الله خوانساری همان طور که مشهور نیز قائل‌اند، اجرای استصحاب در شبهات موضوعیه نیازی به فحص ندارد و مکلف می‌تواند بدون فحص از دلیل اجتهادی،

---

۱. و في باب الاستصحاب مورد السؤال في خبر زرارة الشبهة الموضوعيّة و مع هذا يأخذ القائلون بحجيّة الاستصحاب في الشبهات الحكميّة بالإطلاق مع وجود القدر المتيقّن في مقام التخاطب و الحاصل أنّه إذا كان المتكلّم في مقام البيان كما هو مقتضى الأصل فلا بدّ من بيان ماله دخل في الحكم و وجود القدر المتيقّن ليس بيانا و الانصراف لابدّ أن يكون واضحاً حتّى يكون بمنزلة التقيد (محقق خوانساری، ۱۸۰/۴).

اصل را جاری کند (۴۴۰/۱). اما اگر استصحاب در شبهات حکمیه را جاری بدانیم، محتاج بـه فحـص از ادلهٔ اجتهادی و یأس از دستیابی به آن‌هاست (همان، ۲۳۷/۴)، حال آنکه مشخص است که در هیچ‌یـک از روایات استصحاب اشاره به لزوم فحـص نشـده اسـت. ایشـان در جـایی دیگـر به‌قصـور مقتضـی در ادلـهٔ استصحاب نسبت به شبهات حکمیه اشاره می‌کند[1] که احتمال دارد مرادشان عدم‌اشاره بـه لـزوم فحـص در این روایات باشد. به‌هرحال، این وجه از میان وجوه سه‌گانهٔ ذکرشده با کلمات ایشان سازگارتر است، اما بـا قطعیت نمی‌توان آن را به ایشان نسبت داد و همچنان وجـه عـدم‌اجرای استصـحاب در شـبهات حکمیـه از سوی ایشان در پرده‌ای از ابهام باقی است.

۳. ۴. تفصیل بین احکام وضعی و تکلیفی

یکی دیگر از نقاط اختلافی در حجیت استصحاب این است که استصحاب در احکام تکلیفی جـاری است یا در احکام وضعی یا در هر دو؟ به‌نقل از محقق قمی، بعضی استصحاب را فقط در احکـام وضـعیه حجت دانسته‌اند (میرزای قمی، ۱۳۲/۳). برخی نیز استصحاب را تنها در احکام تکلیفی حجت دانسته‌اند. ظاهر کلمات فاضل تونی در وافیه این است که ایشان بین ایـن دو تفصـیل داده و استصـحاب را در احکـام وضعی حجت ندانسته است (۲۰۲)، هرچند شیخ انصاری در ظهور کلمات ایشان در ایـن تفصـیل تأمـل کرده است (۳۶/۳).

از موارد استفادهٔ آیت‌الله خوانساری از استصحاب در جامع المدارک مشخص می‌شود که ایشان فرقـی بین احکام تکلیفی و وضعی قائل نیست. اگر استصحاب در احکام کلی را قبول داشته باشیم، استصحاب را نسبت به هر دو قبول دارد و اگر جاری ندانیم در هر دو قبول ندارد. از موارد جریـان استصـحاب در احکـام تکلیفی در جامع المدارک (صرف‌نظر از عدم‌حجیت استصحاب در احکام کلی)، می‌توان بـه استصـحاب حرمت (محقق خوانساری، ۲۳۸/۴) اشاره کرد.

برای استصحاب در احکام وضعی نیز می‌توان به استصحاب نجاسـت (همـان، ۲۳۲/۱)، استصـحاب طهارت ظاهری (همان، ۲۲۱/۱)، استصحاب بقای زوجیت (همان، ۱۲۸/۴و۱۵۰)، استصـحاب صـحت عقد (همان، ۲۱۸/۴)، بقاء الملكية (همان، ۲۲۸/۳) اشاره کرد.

۳. ۵. تفصیل بین شک در مقتضی و شک در رافع

در حجیت استصحاب در موارد شک در مقتضی، بین اصولیان اختلاف است. برخی همچـون محقـق حلی، شیخ انصاری و میرزای نائینی حجیت استصحاب را به موارد شک در رافـع اختصـاص داده‌انـد و در

۱. «... أنّ مقتضی الاستصحاب إن تمّ في الشبهات الحكميّة...» (همان، ۲۳۰/۴).

موارد شک در مقتضی، استصحاب را حجت نمی‌دانند (محقق حلی، ۲۰۹تا۲۱۰، انصاری، ۵۱/۳؛ نائینی، اجود التقریرات، ۳۵۱/۲)، اما برخی همچون آخوند خراسانی، ضیاءالدین عراقی، خویی و مظفر، استصحاب را هم در موارد شک در رافع و هم در موارد شک در مقتضی حجت دانسته‌اند (آخوند خراسانی، ۳۸۷؛ عراقی، 87/۴؛ خویی، 56/۴؛ مظفر، ۶۴۶).

در این خصوص نظر آیت‌الله خوانساری با دیدگاه شیخ انصاری مطابقت دارد و ایشان همچون شیخ اعظم استصحاب را در موارد شک در مقتضی حجت نمی‌داند. درجایی‌که مأموم در مسجد به نماز فریضه اشتغال ورزد و بعد از شروع در نماز، امام جماعتِ جامع‌الشرائطی حضور پیدا کند و نماز جماعت برقرار می‌شود، مسئله‌ای که مطرح است این است که آیا جایز است مأموم نماز خود را قطع کند و به جماعت بپیوندد یا خیر؟ برخی برای حرمت قطع نماز به استصحاب تمسک کرده و معتقدند قبل از جماعت، شکستن نماز فریضه حرام است و بعد از اقامهٔ جماعت، حرمت قطع، استصحاب می‌شود. آیت‌الله خوانساری به دو دلیل استصحاب حرمت قطع را نمی‌پذیرند؛ اول اینکه، در اینجا روایاتی داریم مبنی‌بر جواز و باوجود روایات، زمینه برای تمسک به اصل نیست و دوم اینکه، اینجا از موارد شک در مقتضی است و استصحاب در شک در مقتضی حجت نیست.[۱]

۴. استصحاب تعلیقی

مقصود از استصحاب تعلیقی یا تقدیری این است که در شریعت، راجع به موضوعی، حکم به‌صورت مشروط تعلق گرفته باشد، سپس تغییراتی در آن موضوع پدید آید و حالاتی برآن عارض شود که هرچند سبب تغییر موضوع نمی‌شود، ولی ایجاد شک می‌کند که آیا باتوجه‌به آن تغییرِ حالت، باز هم آن حکم تعلیقی بر این موضوع تغییریافته، مترتب است یا نه؟ به‌عنوان‌مثال، در برخی از روایات آمده است: «العنب اذا غلی یحرم»؛ یعنی حکم حرمت، تعلیقی و مشروط به شرط جوشش بر انگور بار شده است، حال در صورت تبدیل انگور به کشمش با این فرض که عنوان انگور یا کشمش‌بودن، از حالات موضوع باشد و باعث تغییر موضوع در نزد عرف نشود، این سؤال پیش می‌آید که اگر انگوری قبل از غلیان، تبدیل به کشمش شود، آیا آن حکم حرمت تعلیقی (حرمت معلق بر غلیان) که برای انگور ثابت است، برای کشمش نیز ثابت است یا خیر؟ در این مورد، بعضی قائل به استصحاب تعلیقی هستند و در مثال مذکور کشمش را نیز در فرض غلیان محکوم به حرمت دانسته‌اند و برخی منکر حجیت چنین استصحابی هستند.

سید بحرالعلوم معتقد به صحت استصحاب تعلیقی است (۴۴۷)، اما صاحب مناهل و والدش

۱. «و لامجال لاستصحاب حرمة القطع لأنّه من قبیل الشكّ في المقتضي» (محقق خوانساری، ۵۰۷/۱).

صاحب ریاض منکر حجیت استصحاب تعلیقی هستند (مجاهد، ۶۵۲). شیخ انصاری (۲۲۲/۳تا۲۲۴) و آخوند خراسانی (۴۱۱) معتقد به حجیت آن هستند، اما میرزای نائینی عدم‌حجیت را قوی‌تر دانسته است (فوائد الاصول، ۴۶۶/۴).

در کتاب جامع المدارک فقط یک‌مرتبه از استصحاب تعلیقی سخن گفته شده است که مربوط به عیوب موجب فسخ ازدواج است. مسئلۀ مطرح این است که آیا حق فسخ عقد فقط مربوط به عیوب قبل از عقد است یا اینکه شامل عیوب متجدد پس از عقد ازدواج نیز می‌شود؟

آیت‌الله خوانساری معتقد است در اینجا می‌توان با استصحاب تعلیقی حق فسخ را راجع به عیوب متجدد نیز اثبات کرد؛ به این صورت که اگر این عیوب قبل از عقد پیدا می‌شدند، باعث خیار بودند و الان نیز به حکم استصحاب همان‌گونه هستند. البته در ادامه، صحتِ این دلیل را متوقف بر دو امر دانسته‌اند که هر دو محل کلام است؛ اول اینکه، استصحاب در شبهات حکمیه جاری باشد و دوم اینکه، این استصحاب حاکم بر استصحاب لزوم عقد باشد (محقق خوانساری، ۳۷۳/۴). از این عبارت مشخص می‌شود که از منظر ایشان استصحاب تعلیقی به‌خودی‌خود ایرادی ندارد و صرف‌نظر از اشکال جریان استصحاب در شبهات حکمیه، قابل جریان است.

۵. استصحاب قهقرایی

در استصحاب مصطلح، قضیۀ متیقنه به زمان گذشته مربوط است و قضیۀ مشکوکه به زمان حال و معنای استصحاب، کشاندنِ آن موجود سابق به زمان لاحق است. عکس این قضیه می‌شود استصحاب قهقرایی؛ یعنی جایی که یقین لاحق و شک سابق است و بخواهیم حکم لاحق را به زمان گذشته سرایت دهیم؛ به‌عنوان‌مثال، در زمان حاضر صیغۀ اِفعل، ظهور در وجوب دارد، ولی در گذشته و در صدر اسلام نمی‌دانیم و مسئله مشکوک است. اگر با تمسک به «لاتنقض الیقین بالشک»، حکم فعلی را به گذشته سرایت دهیم و حکم کنیم صیغۀ اِفعل از گذشته ظهور در وجوب داشته است، درحقیقت استصحاب قهقرایی انجام داده‌ایم.

در حجیت استصحاب قهقرایی، میان اصولیان اختلاف است. فقهای مالکی، استصحاب قهقرایی را حجت می‌دانند؛ مثلاً دربارۀ زوجی که بدون گذاشتن نفقه برای زوجه‌اش غایب شود و پس از مراجعت، زوجه از او نفقۀ ایام غیبت را مطالبه کند و زوج نیز مدعی اعسار در زمان غیبت شود اما زوجه منکر اعسار او شود؛ فقهای مالکی می‌گویند حاکم می‌تواند به حال فعلی زوج توجه کند. اگر مؤسر باشد، حکم به استصحاب یسر او در زمان غیبت بدهد و زوج را به پرداخت نفقۀ ایام غیبت به زوجه‌اش محکوم کند و اگر

معسر باشد، حکم به استصحاب عسر او در زمان غیبت بدهد (ابن‌رشد، ۵۲۱؛ محقق داماد، مباحثی از اصول فقه، ۳۱/۳).

غالب اصولیان امامی معتقدند استصحاب قهقرایی حجیت ندارد، مگر در خصوص شک در نقل الفاظ که مثال آن پیش از این بیان شد. حجیت این مورد نیز از باب حجیت استصحابِ مصطلح نیست، زیرا دلیل حجیت استصحاب اصلاً شامل این مورد که مشکوک آن در زمان سابق و متیقن آن در زمان لاحق است، نمی‌شود و از باب اصول عملی تعبدی نیست، بلکه از باب اصل عدم‌نقل و از سنخ اصول لفظی عقلایی مورد امضای شارع است[1] (نک: انصاری، ۲۴/۳ و ۲۵۴؛ نائینی، فوائد الاصول، ۳۱۶/۴تا۳۱۷؛ صدر، ۲۹۳/۴ و ۱۴/۶تا۱۵؛ خویی، محاضرات فی اصول الفقه، ۱۱۴/۱تا۱۱۵؛ سبحانی تبریزی، ۱۶/۴).

با مراجعه به کتاب جامع المدارک روشن می‌شود که آیت‌الله خوانساری نیز همچون مشهور اصولیان شیعه درحالی‌که به اصالت عدم‌نقل باور دارد (۷۲/۵)، استصحاب قهقرایی را حجت نمی‌داند. ایشان در تمام کتاب جامع المدارک تنها یک‌مرتبه از استصحاب قهقرایی سخن گفته و آن مربوط به ربای معاوضی است که اختصاص به مکیل و موزون دارد. حال اگر کالایی در زمان حاضر ازنظر اینکه مکیل و موزون است یا معدود، وضعش مشخص بود ولی وضع سابق آن در زمان رسول خدا(ص) معلوم نبود، می‌توان با استصحاب قهقرایی وضعیت آن در عهد رسول خدا را مشابه وضعیت زمان حاضر دانست یا خیر؟ ایشان می‌فرماید: این همان استصحاب قهقرایی است که حجت نیست و دلیل عدم‌حجیت آن این است که زیربنای آن اصل مثبت است که حجت نیست؛ چراکه طریق تصحیح آن این است که گفته شود اصل این است که وضعیت مجهول کالا در زمان رسول خدا(ص) ازنظرِ مکیل و موزون یا معدودبودن، همچنان برای ما باقی است که این همان استصحاب مصطلح است. لازمهٔ عقلی این استصحاب این است که هر وضعیتی که کالا الان دارد در زمان گذشته نیز چنین داشته است که می‌شود اخذ به لوازم عقلی استصحاب و حجت نیست (همان، ۲۴۷/۳).

۶. استصحاب کلی

گاهی مستصحب، فرد است و گاهی امری کلی که خود دارای افراد متعدد است. در اینکه امر کلی، استصحاب‌شدنی است یا خیر؟ نظرات مختلفی وجود دارد. مشهور این است که استصحاب کلی سه قسم است. قسم اول، جایی است که شک در بقای کلی، مسبّب از شک در بقای همان فردی است که کلی اول

۱. استصحاب قهقرایی، استصحاب مصطلح نیست و فقط تشابهی اسمی است و حقیقت آن، اصلِ عدم‌نقل است. ادلهٔ مثبت استصحاب شامل آن نمی‌شود، نه در عقل و در نقل.

بار با آن موجود شده است. در اینجا هم استصحاب فرد درست است و هم استصحاب کلی. قسم دوم، در جایی است که شک در بقای کلی ناشی از تردد در فرد اولیه است که نمی‌دانیم فردی طویل‌العمر بوده که هنوز باقی است یا قصیرالعمر بوده و عمر آن به سر آمده است. در اینجا استصحاب فرد صحیح نیست، ولی استصحاب کلی صحیح است. قسم سوم، نیز جایی است که فرد اول زائل شده و شک در بقای کلی، ناشی از شک در حدوث فرد جدید است. در اینجا برخی به‌طور مطلق نه استصحاب فرد را صحیح دانسته‌اند و نه استصحاب کلی را و برخی تفصیل داده و استصحاب کلی را تنها در فرضی که فرد جدید از ابتدا و در زمان فرد قبل حدوثش محتمل باشد یا اینکه عرفاً امتداد همان فرد قدیم باشد، حجت دانسته‌اند (انصاری، ۱۹۱/۳تا۱۹۵؛ مظفر، ۶۴۸تا۶۵۴).

در کتاب جامع المدارک به‌جز یک مورد، سخنی از استصحاب کلی به میان نیامده است و در آن یک مورد آیت‌الله خوانساری به‌گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی استصحاب کلی را قبول دارد و جالب اینجاست که مورد از قبیل استصحاب کلی قسم سوم است.

در بحث نماز قضا، برخی برای اثبات وجوب قضای نماز فوت‌شده به استصحاب وجوب صلاة تمسک کرده‌اند. اشکال مشهور مطرح‌شده این است که در استصحاب، اتحاد قضیهٔ متیقن و مشکوک لازم است؛ حال آنکه در این وجوبِ روی نماز مقید به وقت و تسری آن به نماز بعد از وقت، تسری حکم از موضوعی به موضوع دیگر است که صحیح نیست. سیداحمد خوانساری ضمن تأملی که به این اشکال وارد می‌داند، استصحاب دیگری را مطرح می‌کند و می‌فرماید: می‌شود وجوب طبیعت مهلمهٔ نماز را فارغ از این فرد یا آن فرد استصحاب کرد (۴۵۸/۳). مسلم است که طبیعت مهلمهٔ نماز که واجب شده است، اول بار در ضمن فرد ادائی واجب شده که قطعاً زمانش به سر آمده و زائل شده است و شک در بقای وجوب طبیعت مهلمه، ناشی از شک در حدوث فرد جدید؛ یعنی وجوب فرد قضائی نماز است. این همان استصحاب قسم سوم است که از دیدگاه مشهور حجت نیست، مگر اینکه فرد قضائی را عرفاً امتداد همان فرد ادائی سابق بدانیم. البته ایشان درنهایت این استصحاب را نه از باب استصحاب کلی‌بودن، بلکه از باب عدم‌حجیت استصحاب در شبهات حکمیه قابل جریان نمی‌داند (همان) و این منافاتی با جریان آن در شبهات موضوعیه ندارد و در آن جاری می‌داند.

۷. استصحاب در زمان، زمانیات و امور مقید به زمان

یکی دیگر از مسائل استصحاب که معمولاً در تنبیهات استصحاب طرح می‌شود، جریان استصحاب راجع به زمان، امور زمانی و امور مقید به زمان است. مقصود از استصحاب زمان، استصحاب قطعات

زمان نظیر یوم، لیل و شهر و سنه است و مقصود از امور زمانی امور تدریجی‌الوجود همچون تکلم و سیلان دم است. مراد از امور مقید به زمان نیز اموری نظیر صوم شهر رمضان یا نماز آیات به هنگام کسوف و خسوف است. در خصوص جریان استصحاب در هریک از موارد مذکور اختلاف است. برخی در هر سه مورد، استصحاب را حجت می‌دانند و برخی مطلقاً در هیچ‌کدام استصحاب را قبول ندارند. برخی نیز تفصیل می‌دهند و راجع به برخی قائل به عدم‌حجیت و در خصوص برخی دیگر نیز قائل به حجیت هستند (انصاری، ۲۰۳/۳تا۲۱۴).

با مراجعه به کتاب جامع المدارک هیچ موردی از استصحاب قطعات زمان مثل یوم، لیل یا شهر یا استصحابِ امور زمانی یافت نشد، جز یک مورد که مربوط به استصحابِ بقای وقت نافلهٔ مغرب است (خوانساری، ۲۴۶/۱)، اما ایشان این استصحاب را از باب عدم‌جریان استصحاب در شبهات حکمیه رد می‌کند. اگر شک در استصحاب در زمان یا امور زمانی را از قبیل شک در مقتضی بدانیم، استصحاب ازنظرِ ایشان منتفی خواهد بود، چون ایشان استصحاب را در شک در مقتضی حجت نمی‌داند و شاید به همین سبب است که در جامع المدارک یک مورد استصحاب زمان یافت نمی‌شود، ولی اگر شک در زمان و امور زمانی را از قبیل شک در رافع بدانیم، علی‌القاعده مشکلی برای استصحاب نخواهیم داشت، مگر اینکه عرفاً اتصالی بین آنات زمان نباشد و عرف بین قضیهٔ متیقن و مشکوک اتحادی نبیند.

دربارهٔ امور مقید به زمان، برخی جریان استصحاب را مشکل می‌دانند. اشکال تعارض استصحاب مجعول با استصحاب عدم‌جعل که نراقی طرح کرده است درحقیقت مربوط به اینجاست. چنانچه پیش از این گذشت سیداحمد خوانساری هم‌نظر با شیخ اعظم انصاری (انصاری، ۲۱۱/۳تا۲۱۴) به نقد اشکال نراقی پرداخته و معتقد است اگر زمان، قیدِ این امور باشد، استصحاب آن‌ها ممکن نیست و از قبیل سریان دادن حکم یک موضوع به موضوع دیگر است، ولی اگر زمان، ظرف باشد، اگرچه ظرف نیز به‌حسب دقت نوعی قید است ولی عرف آن را متفاوت می‌داند و سبب تغایر موضوع نمی‌داند؛ به همین دلیل اتحاد بین قضیهٔ متیقن و مشکوک برقرار و استصحاب جاری است. ایشان این مطلب را در دو جا متذکر شده است: یکی در بحث ادلهٔ وجوب نماز قضای فوت‌شده (خوانساری، ۴۵۷/۱تا۴۵۸) و دیگری در مسئلهٔ وقت اتیان نماز آیات (همان، ۵۵۴/۱).

۸. استصحاب و اصل تأخر حادث

اگر دو حادثه رخ دهد که تقدم و تأخر آن‌ها بر یکدیگر مجهول باشد، آیا می‌توان عدم‌حدوث هریک در زمان دیگری را استصحاب کرد یا خیر؟ به‌عنوان‌مثال لباس نجسی با آبی برخورد کند که قبلاً قلیل بوده و

می‌دانیم که بعداً کر شده است، اما نمی‌دانیم اول کر شده و بعد ملاقات حاصل شده تا لباس پاک شده باشد یا اول ملاقات محقق شده و بعد آب کر شده است تا لباس پاک نشده باشد. آیا در اینجا استصحاب عدم‌کریت در زمان ملاقات جاری است یا خیر؟ استصحاب عدم‌ملاقات در زمان کرشدن آب چطور؟ از این مسئله گاهی تعبیر به اصل عدم‌تأخر حادث می‌شود.

در اینجا مباحث فراوانی مطرح است که ورود در آن‌ها بحث را از اختصار خارج می‌کند. آن‌هایی که استصحاب را جاری دانسته‌اند، اولاً بر این نکته تأکید کرده‌اند که استصحاب در اینجا و موارد دیگر به شرطی جاری است که بر آن اثر شرعی مترتب باشد و ثانیاً اگر استصحاب جاری شود، درنهایت اثبات عدم‌حدوث در زمان دیگری خواهد کرد، ولی نمی‌توان تأخر آن را که لازمهٔ عقلی‌اش است، نتیجه گرفت و آثار تأخر را مترتب کرد؛ چون اصل مثبت خواهد شد (انصاری، ۲۴۹/۳).

دیدگاه خوانساری در اینجا بسان دیدگاه شیخ انصاری در کتاب رسائل است (همان، ۲۴۹/۳تا۲۵۰)؛ به این صورت که گاهی تاریخ هر دو مجهول است و گاهی تاریخ یکی معلوم است و تاریخ یکی مجهول. اگر تاریخ هر دو حادثه مجهول باشد، استصحاب ولو اثر شرعی داشته باشد جاری نیست؛ حال یا به‌سبب عدم‌اتصال زمان شک به یقین یا به‌سبب تعارض آن دو، ولی اگر تاریخ یکی معلوم و تاریخ دیگری مجهول باشد، استصحاب فقط در خصوص مجهول‌التاریخ جاری است، البته اگر اثر شرعی داشته باشد؛ به این صورت که در زمان واقعهٔ معلوم‌التاریخ، عدم‌حدوث واقعهٔ مجهول‌التاریخ استصحاب خواهد شد، اما راجع به عدم‌حدوث معلوم‌التاریخ در زمان واقعهٔ مجهول‌التاریخ نمی‌توان اصل جاری کرد؛ چون زمان شک متصل به زمان یقین نیست (همان، ۵۵/۱ و ۱۷۸؛ ۲۴۳/۳ و ۳۱۵).[۱] ایشان نیز در همین‌جا که اصالت عدم‌حدوث مجهول‌التاریخ در زمان معلوم‌التاریخ جاری می‌شود، تأکید کرده است که فقط آثار معلوم‌التاریخ مترتب می‌شود و نمی‌توان تأخر مجهول‌التاریخ را نتیجه گرفت و آثار مترتب بر تأخر آن را بار کرد (همان،۳۱۵/۳)؛ چون اصل مثبت است که حجت نیست.

نتیجه‌گیری

استصحاب یکی از پرکاربردترین قواعد اصولی است که در همهٔ ابواب فقهی جریان دارد. از سیداحمد خوانساری کتاب اصولی به یادگار نمانده تا بتوان توسط آن با دیدگاه ایشان پیرامون استصحاب آشنا شد. در

۱. البته عبارات ایشان در این مورد خالی از ابهام نیست و کمی مشوش به نظر می‌رسد. در جلد ۱، صفحهٔ ۵۵ فرموده است: معلوم‌التاریخ، استصحاب می‌شود؛ چون زمان شک در آن متصل به زمان یقین است، اما در جلد ۳، صفحهٔ ۳۱۵ فرموده است: عدم‌حدوث مجهول در زمان معلوم‌التاریخ، استصحاب می‌شود و اثبات معلوم‌التاریخ می‌کند. به‌هرحال از مجموع کلمات ایشان همسانی نظرشان با دیدگاه شیخ انصاری به دست می‌آید.

این نوشتار با مراجعه و واکاوی کتاب فقهی جامع المدارک تلاش کردیم تا دیدگاه ایشان راجع به قاعدهٔ استصحاب را کشف کنیم. بدون شک، با الگوگیری از تلاش صورت‌گرفته در این نوشتار، می‌توان سایر آرای اصولی خوانساری را جستجو کرد و نظرات اصولی ایشان را به دست آورد.

باز مجموع آنچه در این نوشتار گذشت نظر ایشان تا حد زیادی راجع به استصحاب، چیستی و چگونگی آن روشن شد که خلاصهٔ آن چنین است:

۱. استصحاب، تمدید مستصحب است.

۲. استصحاب از باب اخبار حجت و اصل عملی است و تنها وقتی کارایی دارد که اماره در دست نباشد.

۳. استصحاب از اصول محرزه است و از باب ورود یا حکومت، مقدمِ بر اصول دیگر همچون برائت است.

۴. استصحاب هم در امور وجودی حجت است و هم در امور عدمی.

۵. استصحاب هم در موضوعات حجت است و هم در احکام، اما شرط استصحاب حکمی، احراز بقای موضوع است.

۶. استصحاب هم در احکام وضعی جاری است و هم در احکام تکلیفی.

۷. استصحاب در احکام کلی یا همان شبهات حکمیه جاری نیست.

۸. استصحاب در موارد شک در مقتضی، حجت نیست.

۹. استصحاب تعلیقی حجت است و به‌خودی‌خود مشکلی ندارد.

۱۰. استصحاب قهقرایی صحیح نیست.

۱۱. استصحاب کلی، فی‌الجمله پذیرفتنی است.

۱۲. در امور زمانی، زمان اگر قید باشد استصحاب جاری نیست، ولی اگر ظرف باشد جاری است.

۱۳. اصل عدم‌تأخر حادث در دو واقعه‌ای که تقدم و تأخر آن‌ها معلوم نیست ولی یکی معلوم‌التاریخ است، درخصوص مجهول‌التاریخ جاری است، ولی نمی‌توان از آن تأخرِ حدوث واقعهٔ مجهول‌التاریخ بر واقعهٔ معلوم‌التاریخ را نتیجه گرفت.

منابع

ابن‌رشد، محمدبن‌احمد، بدایة المجتهد و نهایة المقتصد، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

ابن‌شهیدثانی، حسن‌بن‌زین‌الدین، معالم الاصول (با حواشی سلطان العلماء)، چاپ‌دوم، قم: قدس، ۱۳۷۶.

استرآبادی، محمدامین‌بن‌محمدشریف؛ نورالدین موسوی عاملی، الفوائد المدنیة و بذیلة الشواهد المکیة، چاپ‌دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۶ق.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین، فرائد الاصول، چاپ‌دوم، قم: مجمع فکر اسلامی، ۱۴۲۲ق.

آخوند خراسانی، محمدکاظم‌بن‌حسین، کفایة الاصول، چاپ‌اول، قم: آل البیت، ۱۴۰۹ق.

بحرالعلوم، محمدمهدی‌بن‌مرتضی، المصابیح، مخطوط، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

تفتازانی، مسعودبن‌عمر، حاشیۀ شرح مختصر الاصول، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

تونی، عبدالله‌بن‌محمد، الوافیة فی أصول الفقه، چاپ‌دوم، قم: مجمع فکر اسلامی، ۱۴۱۵ق.

جمعی از مؤلفان، «شخصیت آیت‌الله سید احمد خوانساری» مصاحبه با جمعی از اساتید، مجلۀ فقه اهل بیت علیهم السلام، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ش۱۷ صص ۲۴۵-۲۲۹ و ش ۱۸، صص۳۴۵-۳۵۲، ۱۳۸۹.

جوهری، اسماعیل‌بن‌حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، چاپ‌اول، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ق.

حائری، مرتضی، مبانی الاحکام فی أصول شرائع الاسلام، چاپ‌اول، قم: مؤسسۀ نشر اسلامی، ۱۴۲۴ق.

حر عاملی، محمدبن‌حسن، الفصول المهمة فی أصول الائمة، تکملة الوسائل، چاپ‌اول، قم: مؤسسۀ معارف اسلامی امام رضا(ع)، ۱۴۱۸ق.

ـــــــــــــــــ، الفوائد الطوسیة، چاپ‌اول، قم: چاپخانۀ علمیه، ۱۴۰۳ق.

خوانساری، احمد، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، چاپ‌دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.

خویی، ابوالقاسم، دراسات فی علم الاصول، چاپ‌اول، قم: مؤسسۀ دایرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۱۹ق.

ـــــــــــــــ، محاضرات فی اصول الفقه، چاپ‌چهارم، قم: دار الهادی، ۱۴۱۷ق.

رضوی قمی، صدرالدین، شرح الوافیه، مخطوط، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

سبحانی تبریزی، جعفر، المحصول فی علم الاصول، چاپ‌اول، قم: مؤسسۀ امام صادق(ع)، ۱۴۱۴ق.

شبیری زنجانی، موسی، کتاب نکاح، چاپ‌اول، قم: مؤسسۀ پژوهشی رأی‌پرداز، ۱۴۱۹ق.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی، تمهید القواعد، چاپ‌اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزۀ علمیه، ۱۴۱۶ق.

صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الاصول، چاپ‌سوم، به‌تقریر سیدمحمود هاشمی شاهرودی، قم: مؤسسۀ دایرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۱۷ق.

طریحی، فخرالدین‌بن‌محمد، مجمع البحرین و مطلع النیرین، قم: البعثه، ۱۴۱۴ق.

طوسی، محمدبن‌حسن، العُدة فی أصول الفقه، چاپ‌اول، قم: علاقبندیان، ۱۴۱۷ق.

عاملی، حسین‌بن‌عبدالصمد، العقد الطهماسبی، مخطوط، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

عراقی، ضیاءالدین، نهایة الافکار، چاپ‌سوم، به‌تقریر محمدتقی بروجردی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

علم الهدی، علی‌بن‌حسین، الذریعة إلی أصول الشریعة، چاپ‌اول، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.

کراجکی، محمدبن‌علی، کنز الفوائد، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۰ق.

مجاهد، محمدبن‌علی، المناهل، چاپ‌اول، قم: آل البیت(ع)، بی‌تا.

محقق حلی، جعفربن‌حسن، معارج الاصول، چاپ‌اول، قم: آل البیت، ۱۴۰۳ق.

محقق خوانساری، حسین‌بن‌محمد، مشارق الشموس فی شرح الدروس، به‌تصحیح سیدجوادابن‌الرضا، بی‌جا: نرم‌افزار جامع فقه اهل بیت(ع)، بی‌تا.

ـــــــــــــــــــ، مباحثی از اصول فقه، چاپ‌اول، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۶۲.

محقق سبزواری، محمدباقربن‌محمدمؤمن، ذخیرة المعاد فی شرح الارشاد، چاپ‌اول، قم: آل البیت(ع)، ۱۲۴۷ق.

ـــــــــــــــــــ، کفایة الاحکام، چاپ‌اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ق.

مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ‌پنجم، به‌تعلیق زارعی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

مفید، محمدبن‌محمد، التذکرة باصول الفقه، چاپ‌اول، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.

میرزای قمی، ابوالقاسم‌بن‌محمدحسن، القوانین المحکمة فی الاصول، چاپ‌اول، قم: احیاء الکتب الاسلامیة، ۱۴۳۰ق.

نائینی، محمدحسین، اجود التقریرات، چاپ‌اول، به‌تقریر سیدابوالقاسم خویی، قم: عرفان، ۱۳۵۲.

ـــــــــــــــــــ، فوائد الأُصول، چاپ‌اول، به‌تقریر محمدعلی کاظمی خراسانی، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیه، ۱۳۷۶.

نراقی، مهدی‌بن‌ابی‌ذر، انیس المجتهدین فی علم الاصول، چاپ‌اول، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.

ـــــــــــــــــــ، جامعة الاصول، چاپ‌اول، قم: کنگرهٔ بزرگداشت نراقیین، ۱۴۲۲ق.